Der erste Dialog zwischen Job und Elifas

sachlich und sprachlich behandelt

von

Elias Pleßner.

INAUGURAL-DISSERTATION

zur Erlangung

der philosophischen Doctorwürde

an der Universität Tübingen.

Berlin.

Druck von J. Pleßner, Spandauerstr. 17.

1870.

Vorwort.

Wenn ich auch speciell nur den ersten Dialog zwischen Job und Elifas behandeln will, so halte ich es doch für sachgemäß, eine allgemeine Einleitung in das Buch Hiob überhaupt, voranzuschicken. Die Auffassung des Dialogs erheischt ein tieferes Eindringen in den Gesammtgeist des Buches, wozu eine Einleitung erforderlich ist, die uns einen Ueberblick über das Ganze zu geben im Stande ist. Wenn ein Rabbi es wagte die kühne Ansicht auszusprechen: „Job wäre gar nicht zur Welt gekommen, seine Persönlichkeit sei nur ein Gleichniß, ein Mährchen gewesen,“ so wollte er damit sagen, daß, wenn auch ein Mann mit dem Namen Job gelebt haben mag, wie die Existenz dieses Namens in (Ezechiel, Cap. 14, Vers 14 u. 20) begründet ist, unsere Tragödie als faktisches Ereigniß sich dennoch anzweifeln läßt. Er betrachtet das Buch Hiob als eine Paraphrase des Dichters, der die verschiedenen Ansichten über das Walten Gottes, in didaktisch-lyrischer Form, durch Personen zur Geltung bringt. „Herder“ in seinen Briefen „das Studium der Theologie betreffend“ sagt in Bezug auf Hiob: „Wenn Lasten von Lehrgedichten, Theodiceen und moralischer Naturbeschreibung vergessen sein werden, wird dies Buch aufgehn in neuer Himmelshöhe und Sternenklarheit.“

Von diesem Gesichtspunkte ausgehend, soll die Einleitung Licht und Aufklärung über die Kerngedanken des Dialogs verschaffen, nicht minder aber auch zum Verständniß einzelner schwieriger Textstellen, die über die Grundideen des ganzen Buches Aufschluß geben, beitragen.

„Allgemeine Einleitung in das Buch Hiob."

Job, ein Vater von sieben Söhnen und dreien Töchtern, lebte im Lande Uz als ein frommer, rechtschaffener und redlicher Mann, dem Gott selbst das Zeugniß eines unantastbaren Charakters gab, froh und glücklich im blühendsten Wohlstande. Als sein irdisches Glück den Höhepunkt erreichte, hüllte sich plötzlich die heitre Sonne seines Lebens in finstre Wolken, die schwer über seinem Haupte lagerten. Unglück und Verderben, Fluch und Mißgeschick vernichteten sein Hab und Gut, verwüsteten sein Haus, verzehrten sein erworbenes Vermögen, zerstörten seine Familienfreuden. Ein Theil seiner Heerde wurde Raub der Flammen, der andere fiel Dieben als Beute in die Hände, ein wilder Sturm riß sein Haus mit mächtiger Gewalt nieder und erschlug seine Kinder.

Im Rathe Gottes war es beschlossen, auf die Anregung des Satans, alle diese Leiden über Job zu verhängen, ihn seines Reichthums und seiner Familie bar zu machen, um ihn zu prüfen, ob er standhaft bleiben wird in seiner Gottesverehrung, ob er seinen Schöpfer nicht lästern wird. Er ertrug diese har=

ten Schläge gottergeben, sein festgestählter Glaube an die Gerechtigkeit Gottes blieb unerschüttert, er murrte nicht, ja, er lobte und pries die Vorsehung. Es trat die härteste Prüfung an den Dulder heran, auch seinen Körper gab Gott dem Satan preis, und so wurde er mit Aussatz geplagt.

Schweigend fügte sich Job in sein Unglück, und wenn auch sein Herz beklommen und tief gebeugt war, wenn er auch jetzt schon Gottes Zorn als etwas absolut Böses betrachtete, wie er ihn in dem Einwande, den er gegen seine Frau erhob, bezeichnete: „Nur das Gute sollen wir von Gott annehmen, das Böse aber nicht?" über seine Lippen kam nicht die leiseste Klage gegen Gott. „Job sündigte mit keiner Aeußerung" lehrt der Dichter des Buches, was dem Talmud, Baba Batra 15, a, Veranlassung giebt zu bemerken, daß, wenn er auch mit den Lippen nicht sündigte, so ist sein Inneres doch schon durch Zweifeln und Faseln unruhig und wankend geworden; denn durch das furchtbar traurige Schicksal, mußte er, psychologisch aufgefaßt, in seiner bisherigen Ueberzeugung gestört worden sein, doch konnte die innere Resignation ihn nicht überwältigen und ihn zu einer gotteslästerlichen Aeußerung hinreißen, den Worten des Sängers gemäß: „Prüfst du mein Herz u. s. w. du findest nichts, sollte ich auch Böses gesonnen haben, über meinen Mund geht es nicht." (Psalm 17, 3.)

Jobs Schmerz war sehr groß. Drei Freunde Jobs erfuhren sein über ihn ausgebrochenes Unglück, sie eilten herbei ihm Beileid zu bezeigen und ihm Trost zuzusprechen. Als sie aber zu ihm kamen und das entsetzliche, schreckenerregende Bild ihres in Asche sich herumwälzenden Freundes vor ihren Augen stand, brachen sie aus in lautes Weinen, zerissen ihre Gewänder, warfen Staub auf ihre Häupter und saßen bei ihm lautlos sie-

ben Tage und sieben Nächte. Für ein Wort der Beruhigung hielten sie den betrübten, hartgeprüften Job nicht empfänglich.

Nach Verlauf der sieben Tage und sieben Nächte entlastete sich Job des schweren Druckes seines Herzens, und wie ein Fluthenfall aus weiten Felsenrissen strömten die Ergüsse seines Gefühls, er verfluchte in seiner Verzweiflung den Tag seiner Geburt mit bittrem Gemüthe, nur den Tod wollte er heraufbeschwören, der sollte ihn von seinen Qualen befreien; „warum kam ich denn zur Welt? warum starb ich nicht im Mutterschooße?" seufzte er mit Jeremia (Cap. 20, 17 u. 15, 10) muß ich kümmern hier in diesem Schattenthal!

Als er ausgetobt in seinen Lebensverwünschungen, erbat der Aelteste der Freunde, Elifas der Temaniter, sich das Wort zur Entgegnung.

Er geht in seiner Rede von dem Grundsatze aus, Gott straft nicht den wahrhaft frommen und gerechten Menschen, Jobs Tugend währte nur so lange, als dessen Verhältnisse günstig waren, jetzt, wo ihm ein trauriges Loos beschieden ist, spricht er seine Unzufriedenheit frechen Angesichts frevelhaft aus, frei, unumwunden, spricht er Gott die Gerechtigkeit ab, sein Vertrauen weicht, seine Tugend fällt. Diese Charakterumwandlung ist dem Elifas ein Beweis, daß Jobs Wandel vor Gott kein aufrichtiger war, denn sonst hätten ihn die harten Schläge, die trüben Erfahrungen nicht wankend gemacht, er hätte sie nur als Prüfung betrachtet. Das ist der Hauptgedanke der Elifasschen Rede.

Job wälzt den Vorwurf der Untugend von sich ab, behauptet, er wäre trotz der traurigen Erlebnisse seinem Gotte treu und ergeben, er beharre noch immer in seiner Liebe zu ihm, da jedoch seine Schmerzen seinen Körper peinigend verzehren,

da er seinem Grame fast fühllos unterliegt, so verfällt er bisweilen in Wahnsinn, Angst und Grauen, Schrecken und Wirren, Schauer und Entsetzen lassen ihn Worte ausstoßen, deren er sich selber nicht bewußt ist, bei klarem Verstande und mit Besonnenheit wird er seinem Gotte keine ungerechte That zuschreiben, er befindet sich in einem unzurechnungsfähigen Zustande, folglich ist er nicht verantwortlich für die Worte des Unglaubens, die er fallen läßt.

Sollte es aber gar der Fall sein, fährt er fort, daß er von Gott abgefallen ist, so erheischt es die Freundschaft, die Humanität überhaupt, daß man sich seiner annimmt, wenn man ihn leiden sieht, nicht aber, daß man ihn mit Vorwürfen überhäuft, mit Schmach und Schande bewirft, wie er Cap. 12, 5 diesen Gedanken in den Worten: (*„לַפִּיד בּוּז" „dem Unglück Verachtung" wiederholt.

Bildad aus Schuach ergreift das Wort.

---

*) Nach Ewald, Stickel, Hirzel, nach Fürst, (Lexicon) läßt sich der ganze Vers dort in einen passenden Zusammenhang bringen „לַפִּיד בּוּז Spott dem Unglück" nun folgt dort: „נָכוֹן לְמוֹעֲדֵי רָגֶל" was Fürst mit „Verderben dem Fußwankenden" übersetzt, also ein und derselbe Gedanke in beiden Satzgliedern. נָכוֹן Schlag, von נָכָה schlagen, abzuleiten, wie רָצוֹן Wille, von רָצָה wollen, חָזוֹן Bild von חָזָה schauen, u. dgl. Der Gedanke: „Verfolgung dem Leidenden" kommt auch Psalm 69, 27 vor. Fürst findet in der Bezeichnung גֹּרֶן נָכוֹן 2. Samuelis Cap. 6, 6 eine Anspielung auf וַיַּכֵּהוּ daselbst, Vers 7, und vergleicht damit גֹּרֶן כִּידוֹן 1 Chr. 13, 9 mit Bezugnahme auf „כִּידוֹ" „sein Unglück" Hiob 21, 20.

Es sollte eine Felsenklippe sein an der die Rechtfertigung Jobs scheitern müßte, dachte er, allein es gelang ihm nicht, denn Bildad sowohl als auch sein Nachfolger, der dritte Freund und Gegner, waren im großen Ganzen nur das Echo des sprachgewaltigen Elifas. Gleichsam ironisch läßt es Job den Bildad fühlen, wenn er ihm Cap. 26, 4 die Frage vorlegt: וְנִשְׁמַת מִי יָצְאָה מִמֶּךָּ „Und wessen Geist ging von Dir aus?"*) Bildad behauptet nämlich Cap. 25, „ der Erdensohn könne nicht rein sein vor Gott, wenn selbst die Sterne nicht lauter sind in seinen Augen" so deutet ihm Job in dieser seiner unmittelbar darauf folgenden Erwiderung an, diese Idee bereits zweimal aus dem Munde des Elifas gehört zu haben, nämlich Cap. 4, 18 und 15, 15, 16.

Die Grundrisse der Bildad'schen Rede sind, Job möchte doch lieber Buße thun, Reue fühlen, zu Gott zurückkehren, Gott gebe ihm alsdann noch mehr Freuden als die einst genossenen, die er jetzt so sehr beweint.**) Aus dieser Aufforderung zur Besserung geht deutlich hervor, daß Bildads Rede vom Geiste Elifas getragen ist, der eben der Ansicht ist, Job wäre unfromm.

Zofar aus Nahmah, der dritte Redner, meint, der Sterb-

---

*) Die ersten drei Verse des Cap. 26 müssen durchweg ironisch aufgefaßt werden, sie entstellen den Sinn bei simpler Uebersetzung: Arnheim bemerkt daher richtig zu Vers 3 daselbst: "וְתוּשִׁיָּה לָרֹב bittrer Spott! denn auf Fülle kann Bildads Rede "weder dem Umfang noch dem Inhalt nach Anspruch machen."

**) Hiob Cap. 8, 7: dann wird dein Erstes unbedeutend gewesen sein, dein Letztes hingegen wird sehr hoch aufschießen" (Raschi) וְהָיָה Futurum II „es wird dann gewesen sein."

liche wäre zu kurzsichtig, Gottes Wege zu durchschauen. Gott strafe nur den Frevler. Auch ein Wiederhall der Worte Elifas!

Es mag wohl Absicht des Verfassers*) gewesen sein, den ersten Redner als den bedeutendsten glänzen zu lassen, er sollte der kundigste, an Erfahrungen reichste Mann sein, der durch überzeugungskräftige, geistreiche Sentenzen im Stande ist, den stürmischen Reden Jobs einen Damm zu setzen, seinen Abfall von Gott vernünftig zu geißeln.

Sie gehen nochmals der Reihe nach mit Job in den Kampf, er besiegt sie auch zum zweiten Male.

Elifas tritt zum dritten Male gegen ihn auf, auch Bildad wagt es, in wenigen aber geharnischten Worten wie ein Blitzstrahl auf ihn niederfahren zu wollen, er bringt beide Männer zum Schweigen, Bildad läßt er's fühlen, wie bereits erwähnt, daß er das Organ des Elifas sei.

Wir erwarten jetzt die Rede Zofars. Doch Zofar läßt sich zum dritten Male nicht hören.

Job spricht jetzt in Monologen.

Im ersten Monologe, von Cap. 27—29, vertheidigt er sich gegen den Angriff der Freunde in Betreff seines angezweifelten Tugendsinnes. Auf das Entschiedenste behauptet er bieder zu

---

*) Nach dem babylonischen und jerusalemischen Talmud ist Moses Verfasser des Buches Hiob. Die Mosaismen, die hie und da im Buche Hiob zu finden sind, sprechen, wie bekannt, für diese Autorschaft. So ist z. B. וְלֹא "יִבָּצֵר" מִמְּךָ "מְזִמָּה" Hiob 42, 1 analog dem לֹא "יִבָּצֵר" מֵהֶם כֹּל אֲשֶׁר "יָזְמוּ" Genesis 11, 6 u. s. w. Siehe meine Erklärung zum Schluß des Cap. 4. Die verschiedenen Ansichten über die Autorschaft und über die Zeit der Abfassung des Buches Hiob sind hinlänglich bekannt.

sein, und verspricht seinen Wandel nie zu ändern, daß es dem Menschen an wahrer Einsicht gebricht, wisse auch er. Im zweiten Monologe, von Cap. 29 — 32, schildert er die unbegrenzte Wohlthätigkeit, die er in seiner glücklichen Vergangenheit ausgeübt.

Er und die drei Freunde schweigen!

Ein junger Redner, Elihu,*) tritt auf die Bühne. Er gebeut dem Job Ehrfurcht vor Gott, dem Allgewaltigen, dem der Mensch unbedingten Gehorsam schuldig ist, und findet, daß die Reden der drei Freunde zu schwach waren Jobs Ansichten zu widerlegen, ihn eines Bessern zu belehren.

Elihu verläßt den Schauplatz.

---

*) Weder im Prolog noch im Epilog unseres Buches wird dieser Rede Elihus, die sich von Cap. 32 — 38 erstreckt, Erwähnung gethan. Einige Ausleger betrachten sie daher als eine Interpolation, was sich aber zurückweisen läßt, obgleich die Composition des Buches ohne die Rede Elihus ein abgerundetes Ganze bildet; weil im Prologe nur derer Erwähnung gethan wird, die gegen Job allein Vorwürfe schleuderten, während Elihu sowohl gegen Job als auch gegen die Freunde auftrat. Daher kommt es, daß auch der Schluß, die Einleitung des Buches streng verfolgend, dieses Intermezzio verschweigt. Dies der negative Beweis. Der positive Beweis für die Echtheit dieses Stückes ist, daß es unmittelbar nach dessen Schluß heißt: „Da rief Gott Job aus dem Sturmwetter zu und sprach" wo Arnheim bemerkt: „Zu Vers 1 הַסְּעָרָה demonstr. aus dem oben 37, 22 angedeuteten Wetter." Elihu schildert nämlich kraftvoll und begeistert den Donner. Wir sehen also, daß der Verfasser Elihus Rede voraussetzt. Gleichzeitig muß man die Ansicht „Elihus Rede sei schon insofern nicht als Idee der Compostition zu betrachten, weil sie im Vergleich zu den andern Reden matt ist" ohne Bedenken verwerfen, denn das Donnergemälde ist für einen Mann von hebräischem Sprachgefühl ein schwungvoll erhabenes.

Gott selbst erscheint, und rollt vor den Augen des Job seine großartigen Schöpfungen auf, um ihn, den ohnmächtigen Menschen, in ehrfurchtsvolle Scheu zu versetzen. Job demüthigt sich vor Gott, er sieht ein, daß dem Staubgeborenen Bescheidenheit geziemt.

Gott wendet sich jetzt an Elifas und bringt ihm und seinen beiden Freunden gegenüber die Gerechtigkeit Jobs an das Tageslicht. Gott, der die Herzen prüft, wußte, daß seinem Schmerzensschrei keine Abtrünnigkeit zum Grunde lag, wie es die Freunde unrichtig vermutheten. Dieser Erscheinung Gottes, sah Job sehnsuchtsvoll entgegen, er fühlte es, er wußte es, daß Gott zu seiner Ehrenrettung das Wort ergreifen wird, daß seine Gegner beschämt werden zurücktreten müssen, daß ihre Anfechtungen der Entscheidung des Herrn weichen werden.

Vortrefflich findet Hirzel diese Vorahnung Jobs im Cap. 19, Vers 25, angedeutet: „Und ich weiß mein Anwalt lebt, als letzter wird auf der Erde er erscheinen.“

D. h. ganz zuletzt, wenn die Freunde und Elihu den Schauplatz werden verlassen haben, wird Gott vertheidigend, erscheinen. (Siehe Hiob Cap. 16, Vers 19 u. 20).

Das Drama endet zu Gunsten des Dulders, an die Worte Jesaias (54, 17) lebhaft erinnernd: „Jedes Geräth u. s. w. und jede Zunge, die gegen dich auftritt zum Gerichte u. s. w. dies ist der Antheil der Diener Gottes u. s. w. spricht der Ewige.“

Der Vorhang fällt!

Der erste Dialog zwischen Job und Elifas.

Hiob Cap. 4.

Elifas sah eine haarsträubende nächtliche Erscheinung, er hörte ein dumpfes Getöse; man denke also nicht an ein wesenloses Phantasiegebilde. Leise wehte ein Geist: „Wenn die lichten Spären unklar sind vor Gott, wie sollte der sündbefleckte Mensch makellos in seinen Augen sein? „Elifas fühlt sich berufen Job von diesem Traumgesicht in Kenntniß zu setzen, er hält es für ein Wort zu seiner Zeit, das ihm geworden um dem Empören Jobs gegen Gott Einhalt zu thun, da Job, gestützt auf seinen fehlerfreien, tadellosen Wandel, sich nicht den Strafen fügen wollte, er glaubte, sie nicht verdient zu haben. So schwer es dem Elifas um's Herz war diese erschütternde Vision dem Job mitzutheilen, so war es ihm doch nicht möglich sie zu verschweigen, da er einsah, daß Job nur so lange fromm und redlich war als ihm das Glück lächelte, damals hatte er auch den Muth Andere zu tröſten, jetzt, wo er sich selbst in einer traurigen Lage befindet, kennt er keine Gerechtigkeit der Vorsehung die er einst Unglücklichen predigte. Die Sonne seines Wohlstandes wird nie untergehn, dachte er, wenn er, der Welt gegenüber, Gott in Treue und Verehrung dienen wird; denn, daß seine Gottesverherrlichung nur trügerischer Schein war beweist

seine Gesinnungsänderung, die seine Noth hervorgebracht. In Vers 8 geht der Elifas'sche Grundgedanke auf: „Wie ich stets sah, die Trug pflügten, Unrecht säeten, die ärnteten es.“

Vers 1—12. Vorbereitung auf die Mittheilung dessen, was die nächtliche Gestalt ihm in Betreff Jobs verkündete.

Vers 2: „Darf man wagen (impersonell) einen Engelsspruch Dir mitzutheilen? Du wirst ermüden, doch wer vermag sich der Worte zu enthalten?“

Der Spruch des erschienenen Geistes wird im Vers 12 unseres Capitels דָבָר genannt, wie die Profetie überhaupt דָבָר genannt wird. Auf dieses דָבָר zielt Elifas in der Einleitung seiner Rede hin, weil die Enthüllung dieses דָבָר die eigentliche Veranlassung seiner Erwiderung war. Auf dieses דָבָר kommt Elifas noch einmal zurück. (Cap. 15, 11.)

3: „Du selbst belehrtest Viele und stärktest erschlaffte Hände.“

4: „Den Strauchelnden richteten Deine Worte auf und wankende Kniee kräftigtest Du.“

5: „Nun kommt's zu Dir und Du ermüdest, es berührt Dich selbst, und Du verzweifelst.“

Das zweite Glied scheint mir keine stumpfe Parallelstelle zu sein. Die erste Hälfte des Satzes wird wohl auf den Verlust der Familie und des Vermögens, die zweite, auf die Plage des Aussatzes, die seinen Körper peinigte, sich beziehen. תִּגַּע עָדֶיךָ „es tritt an Dich selbst, persönlich heran,“ denn die Elephantiasis traf Jobs Körper, während das תָּבֹא אֵלֶיךָ nur so viel heißt, als: „es kommt zur Dir“ außerhalb deiner eignen Persönlichkeit. Deßhalb heißt es mit Recht in Bezug auf seinen gequälten Körper וַתִּבָּהֵל „Du erschrickst“ während

וַתֵּלֶא im ersten Satzgliede einfach bedeutet „Du wirst müde“, matt, schwach, zu ertragen.

6: „Fürwahr, Deine Gottesfurcht muß doch Deine Zuversicht sein, Deine Hoffnung, und die Aufrichtigkeit Deines Wandels.“

Sinn: Du müßtest doch, der Du stets Unglücklichen, aus innerer Ueberzeugung Trost zusprachst, wie Vers 3 und 4 es schildern, zur Gottesfurcht Deine Zuflucht nehmen und nicht verzagen. Deine Gottesfurcht und Dein Wandel, wenn sie aufrichtig rein und lauter wären, so hättest Du sie jetzt als Schutz und Schirm betrachtet, sie wären Dir Hoffnung und Zuversicht. „Raschi“ anders, er nimmt כִּסְלָתֶךָ von כֶּסֶל Thorheit, „Deine Tugend basirte auf Einfalt und nicht auf Ueberzeugung.“ Unsere Auffassung wird vom Zusammenhange unterstützt, wie es sich im weitern Verlaufe des Capitels ergeben wird.

7: „Bedenke doch, ist ein Unschuldiger schon zu Grunde gegangen, sind Redliche schon vernichtet worden?“

Sinn: Wärst Du wahrhaft unschuldig, so fielst Du nicht von Deiner Höhe. Wenn נָא nach זְכוֹר folgen soll, wird es des Wohlklanges wegen zu זְכָר abgekürzt, wie Micha 6, 5.

8: „Wie ich stets sah, die Trug pflügten, Unrecht säeten, die ärnteten es.“

9: „Vor Gottes Odem verschwinden sie, vergehen vor seinem Zornbrause.“ (Die in Vers 8 erwähnten Betrüger, in deren Reihe er den Job zählt.)

10 und 11: Um dem Job die Umwandlung seines Charakters und den Grund des Ueberganges anschaulich zu machen, führt er ihm das Bild des Löwen vor, der zu Grunde geht, wenn er keine Beute findet. In diesem Bilde soll sich Job ge-

troffen fühlen, der nur an das gerechte Walten der Vorsehung glaubte als er mit seinem ihm beschiedenen Loose zufrieden sein konnte.

„Das Brüllen des Löwen, die Stimme des Schakalen, die Zähne der Jungleuen entreißen, der Leu geht zu Grunde."

Objekt zum Ganzen: מִבְּלִי טָרֶף „ohne Beute." Wegen Mangels an Beute brüllt der Löwe, u. s. w. wird des Leuen Zahn ausgerissen, u. s. w.

Demnach wäre hier kein Zeugma zu finden, wenn Alles sich auf מִבְּלִי טָרֶף bezieht, und gewiß dachte Umbreit nicht daran, wenn er sagt: „Noch bemerke man das auffallende Zeugma in Verbindung des einen Verb. נִתָּעוּ mit den zwei Subjekten שַׁאֲגַת אַרְיֵה und שִׁנֵּי כְפִירִים wovon nur das letztere genau zum Verbum paßt."

נִתָּצוּ ist gleichbedeutend mit נִתָּעוּ ausgerissen, nach der bekannten Verwechslung der Buchstaben ע״צ. S. z. B. עִירִין Daniel 4, 14 für צִירִין Boten, (Sprüche 13, 17 u. s. w. In unserm Capitel wird שֶׁמֶץ zu Vers 12, von manchen Auslegern mit שֶׁמַע identisch gehalten. Der Chaldäer setzt stets „ע" an Stelle des classischen „צ" z. B. אַרְעָא für אֶרֶץ Land, בֵּיעוּתָא statts בֵּיצָה Ei, u. dgl. Gestützt hierauf fasse ich נִתָּעוּ wie נִתָּצוּ auf, und beziehe mich ganz besonders auf den schlagenden Beweis aus Psalm 58, 7 wo נְתַץ in Bezug auf Zähne vorkommt.

לַיִשׁ Bezeichnung für den Löwen als stärkstes Thier, Sprüche 30, 3 Stammwort לָשָׁה kneten, der Begriff steigert bis zur Bedeutung „erdrosseln" „zertreten", nach der Form קַיִן

wo Eva sprach קָנִיתִי Genesis 4, 1, also von קָנָה kaufen, בַּיִת Haus, von בָּנָה bauen, יַיִן Wein von יָנָה drücken, pressen, u. s. w. Auch Umbreit erklärt sich auf ähnliche Weise den אַרְיֵה, der Raufer, Rupfer, von אָרָה. In ihren Namensbenennungen ist ihre Eigenschaft ausgedrückt.

Von Vers 12 bis Schluß, Schilderung der Erscheinung und Mittheilung des Spruches. Nachdem ihm Elifas aus eigener Ueberzeugung Tugend und Edelsinn abgesprochen, setzt er ihn von der ihm gewordenen nächtlichen Erscheinung in Kenntniß, damit gar kein Zweifel über seine Untugend noch gehegt werden soll.

12: „Es stahl sich zu mir ein leises Wort und mein Ohr vernahm einen kaum hörbaren Laut, ein leises Flüstern, davon."

13: בִּשְׂעִפִּים מֵחֶזְיֹונוֹת לָיְלָה Versunken in Gedanken, Zweige, denn Sprache und Gedanken werden häufig mit dem Wachsthum verglichen. שִׂיחַ Gewächs und Gespräch, נִיב שְׂפָתַיִם Ersprießen der Lippen, labiorum proventus.

מֵחֶזְיֹונוֹת „Vor den Nachtgesichtern" (Umbreit) damit man nicht auf die Vermuthung komme, daß die Einwirkung dieser verwirrenden Gedankenmasse die Erscheinung hervorgebracht hat.

Was die Befürchtung betrifft, man könne die Vision als ein Erzeugniß nächtlicher Phantasien erachten, so möchte ich dagegen einwenden, daß, wenn die Erscheinung ein wesenloses Gedankenbild gewesen wäre, das in sein Nichts aufgeht, so könnte Elifas nicht nach dem Erwachen diesen Spruch dem Job wortgetreu wiedergeben. Elifas giebt ja nur die Zeit an, wenn er sagt: „Versunken in Gedanken, die da entstehen „von" nächtlichen Erscheinungen, als tiefer Schlaf der Menschen sich bemäch-

tigte, da überfiel mich Angst und Beben und es erzitterte mein Gebein." (Vers 13, 14.)

Selbstverständlich wichen die frühern Bilder der eben eingetretenen schreckenerregenden Erscheinung, sie zerriß plötzlich seine verwickelte Gedankenfülle, er konnte den „vorüberschwebenden Geist" sehen und seinem Säuseln lauschen.

Daher übersetzt Stickel einfach und richtig: bei den Gedankenweben „von" Nachtgesichten."

Als selbstverständlich muß man sich hinzudenken, daß sie allesammt mit dem Augenblick des Erscheinens jenes Geistes, verschwunden waren. Von einer Einwirkung der Phantasie kann also nicht die Rede sein.

הִפְחִיד intransitiv, im Hiph. gebräuchlich. יַזְקִין יַעֲשִׁיר מַקְרִין können allenfalls als Beweise gewonnen werden, wiewohl sie genau genommen nicht so ganz intransitiv dem Sinne nach sein können wie הִפְחִיד

„Es sträubte sich mein Haar" wie Psalm 119, 120.

16: דְּמָמָה וָקוֹל „leises Wehen", Hendiadys, statt: קוֹל דְּמָמָה wie עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ Genesis 3, 16 für עִצְּבוֹן הֵרֹנֵךְ, ferner לְאֹתֹת וּלְמוֹעֲדִים Genesis 1, 14, anstatt לְאֹתֹת מוֹעֲדִים (Siehe Gesenius L. G. 854.) ebenso חֶסֶד וֶאֱמֶת Genesis 47, 29, nach der Auffassung des Midrasch: חֶסֶד שֶׁל אֱמֶת*)

---

*) Anknüpfend an die eben erwähnte, dem hebräischen Sprachgebrauch entsprechende Auslegung des Midrasch, will ich ein wenig bei dem schleppenden Genetivverhältniß verweilen, und beweisen, wie die scheinbar willkürliche, jede gramatische Regel entbehrende Worterklärung des Talmuds streng auf Systemen beruht und sich, bei einem tieferen Ein-

17: „Will der Mensch von Gott als gerecht, will der Mann von seinem Schöpfer als rein betrachtet sein?“ (Landau.)

Aehnlich נָקִי מִן 4. Moses 32, 22 „von Gott her für rein erklärt werden.“ Dies dürfte vielleicht auch der Sinn sein im Psalm 18, 22, „וְלֹא רָשַׁעְתִּי מֵאֱלֹהָי“ „ich bin von Gott aus nicht als Frevler beurtheilt worden.“ Job soll sich also nicht für absolut unschuldig halten, weil es einen Solchen Gott gegenüber überhaupt nicht giebt. Wieso? Antwort:

Vers 18, 19, 20: „Seinen Dienern traut er nicht, beschuldigt seine Engel des Makels, geschweige denn die da wohnen in Lehmhäusern, deren Fundament im Staube ist, die man

---

dringen in die Kenntniß der hebräischen Sprache, genau dem einfachen Sinne des Wortes anschließt. Zu Exodus 18, 22: הַדָּבָר הַגָּדוֹל bemerkt der Talmud Tractat Sanhedrin 18, b, „דְּבָרָיו שֶׁל גָּדוֹל“ als hieße es nicht ganz schlicht: „die große Sache“. Allein der Talmud ist vollständig zur Uebersetzung: „die Sache des Großen“ berechtigt, wenn wir lesen Josua 3, 14: הָאָרוֹן הַבְּרִית statt אֲרוֹן הַבְּרִית II. Könige, 16, 17: הַמִּסְגְּרוֹת הַמְּכוֹנוֹת an Stelle des einfachen מִסְגְּרוֹת הַמְּכוֹנוֹת, Jeremia 31, 40: הָעֵמֶק הַפְּגָרִים für עֵמֶק הַפְּגָרִים.

Nachdem wir diese Abweichungen vorangeschickt haben, wird uns das Targum: „תַּלְמִידָא דִנְבִיָּא“ zu II. Könige 1, 4, wo es im Text heißt: „הַנַּעַר הַנָּבִיא“ nicht befremden. Und so lassen sich die Ausdrücke: „הַמֶּלֶךְ הַמִּשְׁפָּט“ und „הַקָּהָל הַקֹּדֶשׁ“ in den „Gebeten“ rechtfertigen, für: „מֶלֶךְ הַמִּשְׁפָּט“ und „קְהַל הַקֹּדֶשׁ“ Letzteres könnte auch in ein Eigenschaftswort verwandelt werden: „הַקָּהָל הַקָּדוֹשׁ“ (Siehe Raschi zu Trac. Berachot 12, b.

zermalmen kann (impersonell, יְדַכְּאוּ אוֹתָם) vor der Motte (möchte ich buchstäblich nehmen, d. h. bevor die Menschen noch im Grabe modern, ehe noch die Motte an ihnen nagt, können sie aufgerieben sein, wieso? fährt er antwortend fort: In der kurzen Zeit vom Morgen bis zum Abend können sie zerschlagen sein, (ähnlich Psalm 90, 6) unbeachtet schwinden sie für immer dahin."

Zu מִבְּלִי מֵשִׂים supplire man לֵב

Vers 21:

"הֲלֹא נִסַּע יִתְרָם בָּם, יָמוּתוּ וְלֹא בְחָכְמָה"

Umbreit will sich nicht zu Eichhorns Uebersetzung: „Ihr innerer Lebensfaden würde abgerissen" entschließen, sie klingt ihm philosophisch-occidentalisch. Auch „ihr Vorzug" oder „ihr Herrlichstes" verwirft er, weil sie einen matten Sinn geben. Michaelis denkt an den Zeltstrick מֵיתָר 2. Mos. 39, 40, wenn hier von יֶתֶר die Rede ist, als wäre der menschliche Körper gleichsam mit einem Zelte verglichen, mit dem Tode wird das Zelt abgebrochen. "יִתְרָם בָּם" „ihre Sehne die an ihnen wie an einem Bogen aufgezogen ist."

Mein Vater, Salomon Pleßner betrachtet hier יִתְרָם ihre Sehne, als pars pro toto, für das ganze Haus. Der Dichter bleibt bei dem Bilde „Lehmhäuserbewohner" stehen, drum spricht er in der Ausführung des Bildes von einer Sehne, יִסַּע יְתֵדֹתָיו Jesaia 33, 20 giebt er als Parallelism an.

יָמוּתוּ וְלֹא בְחָכְמָה „und so sterben sie hin ohne die Weisheit erreicht zu haben."

Durch den sie ereilenden, raschen Tod nämlich, können sie ihr Ziel, die Erlangung der Weisheit, nicht erreichen. Dies

scheint mir auch zu Psalm 90, Vers 12, der eigentliche Sinn zu sein:

„Lehr' uns unsere Tage zählen, daß wir ein weises Herz davon tragen." Oben, Vers 20, deutete ich bereits auf die Identität mit Psalm 90, 6 an, und da dieser Psalm, betitelt תְּפִלָּה לְמֹשֶׁה dem Moses zugeschrieben wird, so gewinnt die Ansicht: „Hiob" floß aus Moses Feder" hier einen schlagenden Beweis, denn nur Sinnverwandtschaften und Ausdrucksähnlichkeiten sind im Stande zu constatiren, daß ein mosaischer Geist das Buch Hiob durchweht. Vielfache Vergleichungen zwischen dem Pentateuch und dem Buche Hiob haben festgestellt, daß das Buch Hiob im Geiste, Styl und Ausdruck dem mosaischen Charakter ganz entsprechend ist und begründen die Tradition: „Moses, Verfasser des Buches Hiob."

Cap. 5.

Nachdem ihm Elifas bewiesen, daß der Mensch sich auf seine Tugend nicht stützen kann, weil kein Mensch in Gottes Augen schuldlos ist, folglich Niemand berechtigt ist sein trauriges Loos als unverdiente Strafe zu erachten, rügt er Jobs Murren jetzt mit ganz besonderem Nachdruck, und ertheilt ihm den Rath seine Sache Gott anheim zu stellen. Gott, der Großes, Wunderbares vermag, wird auch Jobs verlorenes Glück wieder herstellen.

Vers 1: „Rufe doch, ob Dich Jemand erhört? Zu wem der Heiligen willst Du Dich wenden?"

Sinn: Da dem Elifas in Betreff Jobs gesagt wurde, selbst Engel sind nicht ganz rein vor Gott, will er die Richtig-

keit dieses Spruches den Job gleichsam prüfen lassen, wenn er sagt: Rufe doch zu ihnen, wird Dich wohl ein Heiliger erhören. עוֹנֶךָ wie עָנֶךָ Jesaia 30, 20, מִקְּדוֹשִׁים das sind die obenerwähnten Engel, 4, 18, die (Hiob 15, 15) קְדוֹשִׁים genannt werden. Du wirst Dich überzeugen, daß sie nicht im Stande sind Dir zu helfen.

2: „Denn den Narrn bringt der Zorn um und den Thoren tödtet der Eifer" d. h. allmälig unterliegt er der Wuth seiner Entrüstung, daher das Objekt im Dativ, wenn von einem direkten Tödten die Rede wäre, müßte: "אֶת אֱוִיל יַהֲרֹג כַּעַשׂ" oder אֱוִיל stehen. Daß das Subjekt hier nach dem Objekt folgt, darf nicht befremden, denn es scheint als hätte der Dichter in der Abfassung unseres Buches diese abweichende Stellung beabsichtigt, vergleiche diese Eigenthümlichkeit mit Hiob Cap. 14, 19 und 15, 30.

3: „Ich sah einen Narren Wurzel schlagen und fluchte seiner Wohnung plötzlich, oder, ich nannte seine Wohnung eine Plötzliche:

וָאֶקּוֹב einige Exegeten von קָבַה fluchen, andere von נָקַב bezeichnen, nennen.

4: „Fern sind seine Kinder vom Heil, im Thore (öffentlich) werden sie rettungslos verstoßen."

5: Seine Erndte verzehrt der Hungrige und reißt sie aus den Hecken hervor."

Man wird in Ruhe und Besonnenheit zwischen den Dornen das Brauchbare abpflücken.

"וְשָׁאַף צַמִּים חֵילָם" und der Räuber schnappt nach ihrem Gute."

שָׁאַף das verstärkte שָׁאַב

צַמִּים sehe ich als ein Pluraletantum an. Nach Kimchi und Lewi Ben Gerschom ist der Ursprung צַמָּה „Haar". Die Räuber ließen in den Wüsten ihr Haar wild wachsen. Demnach wäre צַמִּים „ein Behaarter" und Pluraletantum wie פִּטִּישׁ, כַּבִּיר, צַדִּיק, סַנְוֵרִים u. dgl. oder nach der Form Zu צַמֶּרֶת הָאֶרֶז „Belaubung des Baumes" bemerkt Gesenius: „gleichsam lana oder coma arborum." Er muß also ebenfalls an צַמָּה „Haar" gedacht haben. גַּלִּי צַמָּתֵךְ „decke dein Haar auf" Jesaia 47, 2 u. s. w.

6: „Denn aus dem Staube geht kein Unglück hervor, aus der Erde kein Mühsal."

Nicht mit עָמָל, אָוֶן 4, 8 zu verwechseln, jene bedeuten „Lug und Trug" diese „Urtheil und Verderben."

Nicht aus der Erde sprießen sie hervor, meint Elifas, Gott straft nie grundlos, Job hat sein Unglück verschuldet. Mit einem Federstrich setzt Raschi alles Dieses voraus:

"אָוֶן הוּא לְשׁוֹן שֶׁבֶר" „dieses אָוֶן bedeutet Unglück, Bruch."

7: "כִּי אָדָם לְעָמָל יוּלָּד וּבְנֵי רֶשֶׁף יַגְבִּיהוּ עוּף"

„Denn der Mensch ist zu solchem Mühsal geboren und die Feuerfunken erheben den Flug."

Stickel: „Denn nicht wächst aus dem Staube Unheil und aus der Erde sproßt nicht Wehe, sondern der Mensch zum Wehe geboren wird und der Hitze Funken fliegen hoch empor. Anerkannter Maßen soll nämlich nicht der platte Gedanke ausgesprochen sein: „Menschen sündigen wie Federfunken reichlich auffliegen" sondern der Nerv der Demonstration beruht — wo=

rauf יוּלָּד deutlich hinweist — darin, daß durch eine im Menschen von Natur liegende Neigung und, gegensätzlich zu äußerm Zwang, durch seinen eignen, auf das Böse gerichteten Willen, Leiden verursacht werden" u. s. w. Auch über den Ausdruck רֶשֶׁף ist Stickel zur Stelle ausführlich.

8: „Jedoch, ich würde zu Gott beten und ihm meine Sache anheim stellen."

דָּרַשׁ אֶת und דָּרַשׁ אֶל Ausdrücke für „beten" Genesis 25, 22. Dieselbe Idee aus Jobs eignem Munde, Cap. 9, 15 „דִּבְרָתִי" Prediger 8, 2; Psalm 110, 4.

9: „Der Großes thut, unerforschlich, Wunder ohne Zahl.

10: „Der Regen auf die Erde schickt und Wasser auf die Fluren."

11: „Die Niedrigen zu erheben, und die Gebeugten richten sich durch Macht empor."

Höchst wahrscheinlich Anspielung auf Pflanzen und lebendige Wesen, die lechzend, von der Sonnenhitze gebeugt, durch den herniederprasselnden Regenstrom wieder belebt werden.

12: „Der da vereitelt die Pläne der Listigen, so daß ihre Hände nichts Wesentliches schaffen." תּוּשִׁיָּה bekanntlich von יֵשׁ Wirkliches, Hiob 6, 13.

13: „Er fängt die Klugen in ihrer eignen List, und der Verschmitzten Plan wird übereilt." (Umbreit.)

נִפְתָּלִים von פָּתַל drehen, פְּתִיל Numeri 15, 13 folglich, Ränke schmieden, krümmen, das was gerade ist schief machen. Deshalb ist עִקֵּשׁ mit נִפְתָּל verbunden, Sprüche 8, 8. עִקֵּשׁ וּפְתַלְתֹּל Deutronomium 32, 5. Jedoch פְּתַלְתֹּל ist seiner Form nach der stärkste Begriff von Verkehrtheit, es

wird doppelt gedacht פְּתַל = פְּתַל wie יְרַקְרַק אֲדַמְדָּם שְׁחַרְחֹרֶת „durch und durch grün, roth, schwarz", nach Mehreren.

14: „Am Tage stoßen sie auf Finsterniß und wie in der Nacht tappen sie am Mittage."

15: "וַיּוֹשַׁע מֵחֶרֶב מִפִּיהֶם וּמִיַּד חָזָק אֶבְיוֹן"

„So hilft er vom Schwerte, nämlich, von ihrem Munde, und von der Hand des Gewaltigen, — den Armen."

Psalm 17, 13: "פַּלְּטָה נַפְשִׁי מֵרָשָׁע חַרְבֶּךָ" rette meine Seele vom Frevler — Dein Schwert.

16: „Dem Bedrückten ward Hoffnung und die Bosheit schließt ihren Mund."

17: „Siehe Heil dem Menschen den Gott straft, drum verachte nicht seine Zucht."

Nachdem Elifas von 8—16 Gottes Gerechtigkeit geschildert, kann der Mensch getrost sich dessen Strafen fügen. אֲשֶׁר יוֹכִיחֶנּוּ wäre zu schleppend, wir verzichten in der Poesie gern auf das träge אֲשֶׁר wörtlich ebenso finden wirs Jesaia 56, 2 (siehe Hiob 27, 2). Die Mahnung, Gottes Zucht nicht zu verachten, finden wir mit denselben Ausdrücken Sprüche 3, 11.

18: „Denn er verwundet und verbindet, spaltet und seine Hände heilen."

19: „In sechs Nöthen rettet er Dich, im siebenten berührt Dich nichts Böses."

Arnheim: „Zu Vers 19 שֵׁשׁ und שֶׁבַע als numeri indefiniti sind beliebt und dürfen als solche nicht weiter urgirt werden." Sprüche 24, 16.

Auch Hirzel ist dieser Ansicht. Ich vermuthe, daß diese

Zahlen hier ausnahmsweise wörtlich zu nehmen sind, denn in der That zählt der Dichter der Bedrängnisse sieben auf und beim siebenten verweilt er mit Versicherungen, daß er diese Drohung ganz und garnicht zu fürchten hat, was für das: וּבְשֶׁבַע לֹא יִגַּע בְּךָ רָע spricht, wo wir die Steigerung den vorangehenden sechs gegenüber fühlen.

Jetzt werden die שֵׁשׁ צָרוֹת aufgezählt:

20; „In „Hungersnoth" rettet er Dich vom Tode, im „Kriege" vom Schwert."

21: „Geborgen bist Du vor der „Geißel der Zunge" und hast den herannahenden „Sturm" nicht zu fürchten."

שׁוֹט לָשׁוֹן Geißel der Sprache. Oben wird der Mund des Bösen Schwert genannt wie Sprüche 12, 18; Geißel und Ruthe wegen des Hin- und Herschwingens, Stammwort שׁוּט umherschweifen, Hiob 1, 7 שָׁטַט zu Jeremia 5, 1.

Auf die Paronamasie שׁוֹד שׁוֹט merke man:

22: „Du lachst des „Sturmes" und der „Dürre", vor den „Thieren der Erde fürchte nicht."

Das sind die sieben Bedrängnisse, die an Job spurlos vorüberziehen werden, wenn er zu Gott sich wenden wird in Reue und Besserung. שׁד giebt es zweierlei, (Gesenius W. B.) und כָּפָן drückt mehr aus als רָעָב, denn es bedeutet schon mehr schmachten, lechzen, daher bleibe ich bei meiner Behauptung stehen, daß sieben Bedrängnisse hier aufgezählt sind. Und wieso hat er die Thiere am wenigsten zu fürchten? Antwort:

23: „כִּי אִם אַבְנֵי הַשָּׂדֶה בְרִיתֶךָ
וְחַיַּת הַשָּׂדֶה הָשְׁלְמָה לָךְ"

Wir lassen diesen Vers einstweilen unübersetzt. Was ist?

אַבְנֵי הַשָּׂדֶה. Die Interpreten entschließen sich allesammt zu „Steinen des Feldes.“

Obadia in seinem Comentar zur Mischna, hält es mit „אַדְנֵי הַשָּׂדֶה“ Tractat Klajim Abschnitt 8, „ein gefährlich wildes Thier“ identisch.

Doch ohne jede Conjektur scheint mein Vater das Richtige erkannt zu haben: Ibn Esra Exodus 1, 16 zu הָאׇבְנָיִם Geburtsstuhl, denkt an die Ableitung בָּנִים Kinder, das „א“ wäre ein müßiger Buchstabe, wie אֶגְאָלְתִּי Jesaia 63, 4 und ähnliche. Dem אַבְנֵי קֹדֶשׁ*) Klagelieder 4, 1 schließt sich eng בְּנֵי צִיּוֹן an, und אַבְנֵי אֵשׁ Ezechiel 28, 14 ist soviel als בְּנֵי אֵשׁ Engel. Gestützt auf diese Grundlage betrachtet mein Vater unser אַבְנֵי הַשָּׂדֶה wie בְּנֵי הַשָּׂדֶה „Kinder des Feldes“ d. h. Thiere, die zweite Hälfte des Satzes ist eine Parallelstelle:

„Denn mit den Thieren des Feldes ist Dein Bündniß geschlossen, und mit des Feldes Gewild gehst Du freundlich um.“

24: „Du bist gewiß, daß friedlich ist Dein Zelt, Du untersuchst Deine Wohnung, es fehlt nichts.“

חָטָא fehlen, Richter 20, 16; Sprüche 8, 36 „wer mich verpaßt“ verfehlt.

25: „Und Du bist gewiß, daß Dein Same zahlreich sein wird und Deine Nachkommenschaft wie Kräuter der Erde.“

26: בְּכֶלַח Stickel zu Hiob 32, 2 erklärt passend und schön: „Man wird einerseits durch die Sylbe כָּל an die rund-

---

*) Im Midrasch zu Prediger 3, 5 „אֲבָנִים“ ist der Ursprung des Vergleiches mit „בָּנִים“.

liche Fülle, andrerseits an לֵחַ vigor aetatis 5. Moses 34, 7 erinnert.“ Landau: לֵחַ = כָּלָה“ der Saft ist geschwunden. Uebersetzung nach Beiden:

„Du gehst ergraut in's Grab wie der Garbenhaufen weggemäht wird zur Zeit.“ (Raschi und Ibn Esra.)

27: „Siehe, das ist's was wir erforscht, so ist es, höre es und merke es Dir.“

Cap. 6.

Job wünscht, man möchte doch nicht von seinem Murren auf seinen Charakter schließen, da er doch eben nur Worte der rasendsten Verzweflung ausstößt und fast selber nicht weiß, was er spricht. Er ist und bleibt ein treuer Diener Gottes, nur mögen die Freunde auf seine Aeußerungen in der jetzigen Situation keinen Werth legen. Vernünftige Widerlegungen in lieblicher zarter Darstellung wäre er allerdings auch in seiner gegenwärtigen Lage zu hören bereit. Schließlich giebt er sich der Hoffnung hin, daß einst seine Freunde seine Gerechtigkeit anerkennen werden.

Vers 2 u. 3: „Könnte doch mein Gram gewogen werden, und mein Unglück, könnte man's ganz auf die Wagschalen heben, schwerer möchte es sein als der Sand des Meeres, darum stammeln meine Worte.“

Sinn: Was ich gar nicht zu sprechen beabsichtige stammelt mein Mund; weil mein Kummer mir die Sinne raubt spricht mein Mund was mein Herz nicht empfindet. Cap. 9, Vers 20 u. 21 wiederholt er diesen Gedanken in den Worten: „Wenn ich auch gerecht bin, wird mein Mund mich für schuldig erklären,

ich bin unschuldig, mein Mund krümmt mich. Unschuldig bin ich, ich bin aber fühllos, (vor Schmerz und Gram) ich verabscheue mein Leben.“ לוֹעַ Schlund, davon gebildet לָעוּ gleichsam „in der Kehle stecken bleiben“ folglich, stammeln לָעַט herunterstopfen, בָּלַע verschlingen, hastig essen, mein eigentlich beabsichtigtes Wort wird gehemmt.

4: „Denn die Pfeile des Allmächtigen sind in mir, deren Gift mein Athem trinkt, die Schrecken Gottes sind gegen mich gerüstet.“

5: „Schreit der Waldesel wohl beim Grase, brüllt der Ochs beim Futter?“

Um wie viel mehr müßt ihr bei einem schreienden Menschen voraussetzen, daß sein gepreßtes Herz ihm Veranlassung giebt zum Klagen. Alles ein Gedanke: „Die Worte leidender Menschen dürfen nicht gerügt werden.“

6: „Kann wohl Fades ohne Salz gegessen werden, ist Geschmack im Dotterschleim?“

Nach Raschi spielt er auf die Rede des Elifas an, sie wäre zu schwach, zu geschmacklos um überzeugen zu können.

Ich möchte diesen Vers mit in den Zusammenhang zu den vorangehenden Versen ziehen.

Job klagt nämlich Cap. 3, 24: "כִּי לִפְנֵי לַחְמִי אַנְחָתִי תָבֹא" „Denn vor meinem Brode kommt mein Seufzer.“ (Siehe Psalm 42, 4). Es mundet ihm keine Speise, weil seine Schmerzen ihn keinen Geschmack empfinden lassen. Alles ist ihm daher Fade wie Schleim des Dotters. Dem reiht sich harmonisch Vers 7 an:

„Was meine Seele zu berühren sich weigert, das sind die Schmerzen beim Genusse.“

Deshalb ist das Beste mir תָּפֵל (Ezechiel Cap. 13, Vers 10, 11, 14, 15.) כִּדְוֵי wie Schmerzen, דְּוַי Wehe, davon die Interjektionen וַי, אוֹי, אֲבוֹי. Diese sieben Verse bilden einen Zusammenhang. Nun folgt der Uebergang: Es bliebe ihm nichts anders übrig als sich das Leben zu verwünschen um sich endlich von Qual und Pein zu befreien.

8: O, daß doch mein Wunsch in Erfüllung gehe und Gott meine Hoffnung gewähre." — nämlich:

9: „Daß doch Gott mich zermalme, seine Hand löse und mich zerschneide."

יַתֵּר lösen, von נָתַר Habakuk 3, 6, בָּצַע brechen, identisch mit פָּצַע verwunden, einschneiden, abschneiden, davon der Begriff „fertig machen" ein Vorhaben vollenden, Isaia 10, 12; Klagelieder 2, 17.

10: „Und dies soll mein Trost sein, sollt ich mich auch in Krämpfen winden, — ohne Schonung — daß ich nie des Heiligen Worte geläugnet."

סָלַד vox medium, frohlocken, vor Freude, hüpfen, wie תָּדוּץ Hiob 41, 14, dem arabischen salada entsprechend, terram pede percussit equus, und krampfhaftes Zucken vor Schmerz.

11: Was ist meine Kraft, daß ich noch hoffen, und was ist mein Ende, daß ich noch länger leben soll.

Es fehlt mir Kraft, zu harren und zu hoffen auf bessere Zeiten, mein jetziger Leidenszustand reibt mich auf bevor ein Wendepunkt zu meinem Wohl und Heil eintreten könnte, was voraussichtlich gar nicht der Fall sein wird. Der Tod ist also für mich das Erwünschte.

12: „Ist denn Felsenkraft meine Kraft, ist mein Fleisch Erz?"

13: Sollte aber wirklich keine Hülfe mehr für mich sein? selbst freundschaftlicher Rath sollte entrückt sein von mir?"

Aehnlich Psalm 3, 3 "אֵין יְשׁוּעָתָה לּוֹ" es ist keine Hülfe mehr für ihn" תּוּשִׁיָּה ist nach Sprüche 8, 14 so viel wie עֵצָה Rath.

14: "לַמָּס מֵרֵעֵהוּ חָסֶד וְיִרְאַת שַׁדַּי יַעֲזוֹב"

Nach Stickel: Dem Verkümmerten von seinem Freunde Liebe, wollt er auch Gottesfurcht verlassen."

Landau dasselbe.

Kerngedanke der Erwiderung Jobs, was die Einleitung näher nachgewiesen. מָס von נָמַס zerfließen, dahinschwinden.

15: „Meine Brüder (hingegen) sind treulos wie ein Bach wie ein Strom der Flüsse, die da vorüberziehen."

"כַּאֲפִיק נְחָלִים יַעֲבֹרוּ" Hirzel: "יַעֲבֹרוּ", Relativsatz und auf נְחָלִים zu beziehen." Gern entschließe ich mich zu dieser Annahme die ich in der Uebersetzung bereits andeutete, indem sie zugleich über Aehnliches Aufschluß giebt. Z. B. Sprüche 28, 1: וְצַדִּיקִים כִּכְפִיר יִבְטָח „und die Gerechten, wie ein Leu der getrost ist."

Jesaia 57, 20: וְהָרְשָׁעִים כַּיָּם נִגְרָשׁ „und die Frevler sind wie ein aufgewühltes Meer."

16: „Die trübe sind vom Eis, auf denen der Schnee sich thürmt."

יִתְעַלֶּם Siehe Fürst's Lexikon. Kann aber auch von עָלָה aufsteigen herkommen, das „ם" wie פְּצַמְתָּה Psalm 60, 4 brechen, spalten, von פָּצַם und auch פָּצָה

lä: „Zur Zeit, wo sie erhitzt werden, schrumpfen sie zusammen, in der Sonnengluth springen sie von ihrer Stelle.“

יְזֹרְבוּ wie יְצֹרְבוּ von צָרַב, צָרֶבֶת verbrennen, hängt mit שָׂרַף und סָרַף zusammen. Letzteres Amos 6, 10 — נִצְמָתוּ Klagelieder 3, 53.

צָמְתוּ בַבּוֹר חַיָּי „sie schlossen mein Leben in einer Grube ein.“ מִבַּעַד לְצַמָּתֵךְ „hinter Deinem Schleier“ Hoheslied 2, 1 — בְּחֻמּוֹ ist auf שֶׁמֶשׁ, das man sich hinzudenken muß, zu beziehen. Zu נִדְעֲכוּ vergleiche Cap. 18, 5 u. 6.

18: Es winden sich die Pfade ihres Laufes, sie gehen in Nichts auf and verlieren sich.“

19: „Es schauten die Karavanen Thema's, die Wanderer Seba's hofften ihrer.“

20: „Sie schämen sich daß sie vertrauten, sie kommen hin und erröthen.“

Dieser Quelle vergleicht er seine Freunde, indem er sagt:

21: „Denn auch ihr seid dieser ähnlich, ihr schaut Schrecken und seid furchtsam.“

Als ihr zu mir kamet, dachte ich, ihr wollet mich trösten und auf eine traute Weise durch eindringliche Worte mir den Schmerz lindern, ich fühle mich aber dem erwähnten Wanderer gleich, getäuscht, denn ihr seid, als ihr zu mir kamet, feige geworden, ihr könnt kein freies Wort sprechen. Des Ausdrucks כִּי bedient sich die Bibel stets zur Veranschaulichung des vorangehenden Gleichnisses, das bis dahin noch dunkel war, wie z. B. nach Beendigung der Weinbergsparabel Jesaia 5, 7 כִּי כֶרֶם u. s. w. Das לוֹ als Kri bezieht Raschi auf נָחַל

22: „Sprach ich denn gebt mir, und von eurem Vermögen spendet für mich.“

23: „Rettet mich aus Feindes Hand, erlöset mich aus der Gewalt der Tyrannen.“

Da ihr unaufgefordert zu mir kamet, so seid ihr mir nur dann angenehm, wenn gute Reden den Stoff eurer Unterhaltung bilden.

24: „Belehret mich, so will ich schweigen, und worin ich geirrt habe sollt ihr mir erklären.“

Nicht umsonst heißt es hier mit Nachdruck וַאֲנִי אַחֲרִישׁ wo es doch mit וְאַחֲרִישׁ genügte, er will deshalb das „ich“ betonen, weil er sonst ihnen das Schweigen empfiehlt, wie Cap. 13, 5: „Hättet ihr doch geschwiegen, als Weisheit hätte man es euch angerechnet“ si tacuisses philosophus mansisses. In diesem Sinne heißt es hier umgekehrt, wenn ihr im Stande seid mich zu belehren, dann will ich schweigen, nicht ihr.

25: „Wie sanftfließend sind Worte der Redlichkeit, was aber rügt eine Zurechtweisung von euch?“

נִמְרְצוּ Grundton רוּץ laufen, fließend sein, Habakuk 2, 2, Psalm 119 Vers 103 heißt es: נִמְלְצוּ. Allein, schon Nachmanides zu Exodus Cap. 22, macht auf die Verwechslung der Buchstaben; ר״ ל״ aufmerksam. מִפְרְשֵׂי und מִפְלְשֵׂי עָב שַׁרְשֶׁרֶת שַׁלְשֶׁלֶת מַזָּרוֹת עָב Hiob 36, 29 und 37, 16 מַזָּלוֹת Gesenius W. B. Seite 311, 539 צָהַר צָהַל auch הָרוּץ fleißig und הָלוּץ gewaffnet drücken eine energische Thätigkeit aus und sind eines Sinnes.

26: הַלְהוֹכַח מִלִּים תַּחְשֹׁבוּ וּלְרוּחַ אִמְרֵי נֹאָשׁ

„Worte zu rügen gedenkt ihr, da doch dem Winde die Worte des Verzweifelnden.“
übersetzt „Stickel“ vortrefflich.

27: „Auch über eine Waise könntet ihr herfallen, wenn ihr euren Freund (nämlich mich) untergrabet.“

28: „Und nun, wollet euch doch wenden an mich, ob ich in's Gesicht lügen werde.“

הוֹאִילוּ פְּנוּ בִי statt פְּנוֹת בִּי constructus, desgleichen: 1. Samuelis 2, 3 אַל תַּרְבּוּ תְדַבְּרוּ für לְדַבֵּר und Hosea 1, 6 כִּי לֹא אוֹסִיף עוֹד אֲרַחֵם für לְרַחֵם

29: „Kehrt doch um, mag kein Unrecht obwalten, kehrt doch um, noch wird meine Gerechtigkeit sich herausstellen.

Von keiner Seite, weder von meiner noch von eurer soll Ungerechtigkeit ausgehen, אַל תְּהִי עַוְלָה allgemein, jetzt erklärt er sich näher:

30: „Ist auf meiner Zunge etwa Lug (das בָהּ im vorhergehenden Satze bezieht sich auf בִּלְשׁוֹנִי in unserem Satze) versteht mein Gaume nicht was Frevel ist?“

Wie 34. 3 mein Gaumen versteht ja wahrzunehmen ob ihr lügt oder nicht, da ihr mich also nicht täuschen könnet, so lasset dergleichen Redensarten.

Cap. 7.

Warum sollte ich denn auch mit meinem Schicksale zufrieden sein. Der Tag ist mir lästig, die Nacht unerträglich, und wenn alle Menschen zur Qual geboren sind, so werden mir die Qualen in größtem Maßstabe zu Theil. Drum verachte ich

mein Leben und lasse mich zu gotteslästerlichen Reden, für die ich nicht verantwortlich bin, hinreißen. Darauf erwidert ihm mit Recht, Bildad, Cap. 8: עַד אָן תְּמַלֶּל אֵלֶּה וְרוּחַ כַּבִּיר אִמְרֵי פִיךָ

„Wie lange noch wirst du dergleichen plaudern, ein Sturmwind sind die Worte deines Mundes."

Vers 1: „Fürwahr, der Mensch hat seine Bestimmung auf Erden und wie des Löhners Tage sind seine Tage.

צָבָא wird vom Kriegsdienst oft gebraucht, dessen Handhabung und Bestimmung festgesetzt und geordnet sind, so ist der Mensch gleichsam von seinem Loos abhängig ohne es ändern zu können, daher nennt er weiter Cap. 14. 14. sein Leben כָּל יְמֵי צְבָאִי „mein ganzes, mir bestimmtes Leben." Diese Auffassung verschafft uns Licht über חֲלִיפוֹת וְצָבָא Cap, 10. 17. „Wechsel und Bestimmung, also keine Hendiadys.

2: „Wie ein Knecht der nach Schatten lechzet und gleich einem Tagelöhner der seines Verdienstes harret."

3: „So sind mir zu Theil worden Monde des Unglücks und Nächte des Kummers hat man mir zugezählt." לִי ist hier emphatisch hinzugefügt (Umbreit).

4: Wenn ich mich niederlege, so hege ich den Wunsch, wann werde ich aufstehen, wann wird der Abend entflohen sein, allein, ich werde des Wälzens satt bis zum Morgen."

מִדַּד von נָדַד fliehen, Einige von מָדַד messen, d. h. der Abend zieht sich, dehnt sich hin. Ersteres scheint aber das Richtige zu sein wegen das analoge נְדוּדִים im selben Satze, und der Sinn ist: Ich wünsche die Nacht soll entfliehen, so

muß ich statt ihrer fliehen von einer Stelle zur Andern in ununterbrochenen Wälzungen.

5: „Mein Fleisch kleidet sich in Gewürm und Erdschollen, meine Haut bricht auf und schmilzt.“

Die Elephantiasis mit welcher Job behaftet war, brachte Geschwüre hervor, die Maden und Krusten erzeugten, גוּשׁ עָפָר Erdscholle, von גָשַׁשׁ fühlen, also etwas Tastbares. רָגַע aufbrechen, aufregen, רגַע הַיָּם וַיֶּהֱמוּ גַלָּיו er erregt das Meer und seine Fluten toben.“ (Jesaia 51, 15). מָאַס מָסַס flüssig werden, wenn die Eitergeschwüre aufbrechen. Gesenius W. B. zu רָגַע ist anderer Meinung.

6: „Meine guten Tage waren flüchtiger als Gewebe und gingen ohne Hoffnung zu Ende.“

Ohne Hoffnung! Seine Verzweiflung hat jetzt den Gipfelpunkt erreicht, er hört auf an Unsterblichkeit der Seele und an die Auferstehung der Todten zu glauben. Seine Verwirrung bringt ihn zum Toben und Rasen, er bricht den Stab über Alles was ihm bis jetzt heilig war, es bindet ihn keine Gottesfurcht mehr von Vers 6 bis 10. Die gefährlichsten Aeußerungen steigern mit jedem Worte. In Vers 11 und 12 widerruft er schon die eben in Uebereilung ausgesprochenen Ansichten in der Vertheidigung, daß seine Schmerzen ihn in der That bis zur Gottlosigkeit führen können. Raschi Cap. 42, 7. läßt Gott den Job in diesem Sinne vertheidigen:

„וְאִם הוֹסִיף לְדַבֵּר מִפְּנֵי קוֹשִׁי יְסוּרִין אֲשֶׁר כָּבְדוּ וְהָזְקְקוּ עָלָיו דִּבֵּר“ „und wenn Job zu viel gesprochen hat, so war es seinen Schmerzen zuzuschreiben.“ (Nach Mehreren ist der Commentar der letzteren Kapitel des Buches Hiob nicht von Raschi.)

7: „Bedenke, mein Leben ist nur ein Hauch, mein Auge wird kein Glück mehr sehen.“ Folglich schwanden meine glücklichen Tage ohne Hoffnung hin.

8: „Das Auge dessen, der mich einst sah, wird mich nicht mehr erblicken. denn, wenn dein Zornblick mich trifft, so bin ich nicht mehr.“

עֵין רוֹאִי wie Hiob 20, 7. רוֹאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ „die ihn sahen, fragen, wo ist er?“ Der Midrasch zum Buche Esther, am Anfange des 2. Capitels übersetzt letzteres wörtlich: „die ihn sehen, fragen, wo ist er?“ d. h. sie erkennen ihn nicht mehr.“

9: „Hin schwindet die Wolke und enteilt, so steigt nicht mehr herauf wer in die Gruft hinabstieg.“

10: „Er kehrt nicht mehr in sein Haus zurück, seine Stätte erkennt ihn nicht mehr.“

11: „Auch ich kann meinen Mund nicht zurückhalten, ich muß sprechen gepreßten Gemüths, ich will reden mit erbitterter Seele.“

Auch ich, d. h. ebenso wie kein anderer Mensch meine unsäglichen Leiden ertragen könnte muß auch ich ihrem Drucke unterliegen, doch mein Wehegeschrei lindert sie ein wenig und wenn der Ausdruck meiner Empfindung eben alle Schranken brach, was ich bedaure, so kann ich dennoch nicht ohne Aeußerung Alles über mich ergehen lassen.

12: „Bin ich ein Meer oder Ungeheuer? daß du Wache um mich setzest?“

Der Satan ist der von Gott, Cap. 2, 6., ernannte Hüter seines Lebens. Job zieht aber diesem elendsvollen Leben den

Tod vor, wie er im weitern Verlauf unseres Capitels ausdrücklich zu sterben wünscht.

13: „Wenn ich glaube, mein Bette wird mich trösten, hinwegheben wird sich meine Klage mit meinem Lager.“

Wenn ich durch die Nacht Ruhe zu finden glaube.

יִשָּׂא בְשִׂיחִי מִשְׁכָּבִי Halte ich für eine Transposition von: יִשָּׂא שִׂיחִי בְּמִשְׁכָּבִי „hinwegheben wird sich mein Seufzer durch mein Lager, wie וַתִּשָּׂא הָאָרֶץ Nachum 1, 5. „es erhob die Erde sich.“ Solche Transpositionen finden wir häufig. Z. B. יֵשׁ לְאֵל יָדִי Genesis 31, 29. für יֵשׁ אֵל לְיָדִי „es ist die Macht in meiner Hand“ עֵדוּת לְיִשְׂרָאֵל Psalm 122. 4. für לְעֵדוּת יִשְׂרָאֵל „zum Tempel Israels“ der עֵדוּת genannt wird. Hiermit ist der schwierige Ausdruck: לַאֲשֶׁר הֵבִיא אֱלוֹהַּ בְּיָדוֹ Hiob Cap. 12, 6. erklärt, nämlich: לַאֲשֶׁר הֵבִיא בֶּאֱלוֹהַּ יָדוֹ „dem, der seine Hand gegen Gott erhebt“ es steht dort in unmittelbarer Verbindung mit לְמַרְגִּיזֵי אֵל „denen die Gott erzürnen.“ Der bildliche Ausdruck, seine Hand empörend gegen Gott erheben kommt noch einmal in Hiob vor, Cap. 15, 25.

14: „So schreckst du mich durch Träume und ängstigst mich durch Erscheinungen.

15: „So daß ich das Selbsterwürgen, den Tod, vorziehe meinen Gebeinen.“

Doch was, Selbstmord? Nein!

16: „Ich verachte ihn (den Selbstmord), werde ich doch nicht ewig leben, doch lasse jetzt schon ab von mir, denn meine Tage sind nur noch ein Hauch.“

17: „Was ist der Mensch daß du ihn erhebst, und wenn du dann dein Augenmerk auf ihn richtest.“

18: „So suchest du ihn heim jeden Morgen, jeden Augenblick prüffst du ihn.“

Er schildert hier seine einstmalige Größe, er meint, Gott hätte ihm zwecklos so viel Reichthum gegeben, irdisches Glück und Familienfreuden, denn, als Gott ihn zu prüfen anfing (das תָּשִׁית לִבֶּךָ erinnert an הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ Cap. 1, 8.) wurde Alles vernichtet, folgte Unglück auf Unglück, לִבְקָרִים und לִרְגָעִים unaufhaltsam, fortwährend, um zu sehen ob er standhaft bleiben wird.

19: „Wie lang schon willst du dich nicht von mir wenden, willst mich nicht lassen, bis ich verschlingen kann meinen Speichel.“

Schultens ist gegen Hieronymus, der an den Krankheitszustand Jobs denkt wenn hier vom Speichel die Rede ist, er hält es vielmehr für eine sprüchwörtliche Redensart, namentlich im Arabischen: abalani roki, laß meinen Speichel mich verschlingen. Job will damit sagen „auch nur die kürzeste Zeit willst du nicht von mir lassen.“

20: „Hab' ich auch gesündigt, was that ich dir, du Menschenbewacher, (weil Gott ihn stets im Auge hat nach den vorangehenden Versen 18, 19.) warum stellst du mich dir zum Anstoß und daß ich mir selbst zur Last bin.“

Sinn: Wie kann der ohnmächtige Mensch seinem großen Schöpfer, dem allgewaltigen Weltenherr, Leid und Aerger verursachen, wenn er, das Würmchen auf der Erde, eine Sünde begeht? (Hartwig Wessely in seiner Mosaide Lied 3 bespricht diese Anschauung ausführlich.) Ist dir mein sündhaftes Leben

trotz deiner Größe ein Gräuel, nun so tödte mich, wozu soll ich dir zum Anstoß und mir zur Last leben?

21: „Warum willst du meine Sünde nicht verzeihen, nicht verscheuchen mein Vergehn? (du kannst ja den Stein des Anstoßes selbst aus dem Wege heben, dadurch, daß du mir verzeihst) nun, so möchte ich gleich im Staube ruhen, und suchst du mich, ich wäre nicht mehr da" (wenn du mir nicht vergeben willst, dann ist der Tod für mich das Beste, drum verzeihe).

Druckfehler:

Seite 25, vorletzte Zeile, lies: Feuerfunke,
Seite 30, Zeile 11 lies: Verzweiflung,
Seite 31, Zeile 4 lies: לְעַט



